



**Universidad**  
Zaragoza

## Trabajo Fin de Grado

Cuerpos y discursos: patologías emergentes en el  
siglo XIX

Bodies and speeches: surfacing pathologies in the 19th century

Autora

Paula Gracia Aranda

Directora

Elvira Burgos Díaz

Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Zaragoza  
2016

# ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN.....	2
2. RELACIÓN ENTRE CUERPO Y DISCURSO A PARTIR DE JUDITH BUTLER.....	4
3. DISCONTINUIDADES TEMPORALES EN LAS CONCEPCIONES DEL CUERPO, SEXO, GÉNERO Y DIFERENCIAS SEXUALES.....	8
4. DISCURSOS Y PATOLOGÍAS EN EL SIGLO XIX.....	12
4.1 La doble afectación entre el ámbito social y el ámbito científico-médico en el siglo XIX. Género y etiquetas sociales.....	12
4.2 Control social a través de la disciplina en el siglo XIX.....	13
5. MONSTRUOSIDAD SEXUAL. DISCURSOS ACERCA DE LA INTERSEXUALIDAD EN EL SIGLO XIX.....	16
5.1 Negación de la intersexualidad en nombre del “sexo verdadero”.....	17
6. NORMA, VIGILANCIA Y CONFESIÓN.....	19
7. CONCLUSIONES. REPENSANDO LOS SISTEMAS NORMATIVOS CORPORALES.....	23
8. BIBLIOGRAFÍA.....	26

# 1. INTRODUCCIÓN

Desde la Antigüedad, el cuerpo ha sido presentado, en la cultura occidental, como el principal lugar de pecado, lo que ha supuesto la formulación de una serie de discursos que lo introducen en el interior de un determinado sistema normativo. En este trabajo voy a tratar de poner en evidencia y cuestionar aquellos discursos que tratan de patologizar determinados cuerpos y subjetividades.

Considero que es especialmente relevante el tema de este trabajo en cuanto plantea las siguientes cuestiones: visibilizar cómo algunos discursos culturales acerca del cuerpo se fundamentan y ocultan en la naturaleza; cómo tras lo concebido como natural por el ser humano se esconde una fuerte carga cultural que trata de controlar nuestros cuerpos y subjetividades. Y más en concreto, considero de suma pertinencia y relevancia el centrarme en el siglo XIX, siglo en el que emergen aquellos discursos cuyo fin es coartar la capacidad de acción de los individuos para mantenerlos así bajo control, discursos patologizadores que me interesa desvelar y discutir. Este objetivo lo llevaré a cabo principalmente a partir de las reflexiones de autores y autoras como Judith Butler, Anne Fausto-Sterling, Thomas Laqueur y Michel Foucault, los que me van a permitir evidenciar los discursos patologizadores y cuestionarlos a su vez; aunque también mencionaré otras fuentes bibliográficas con el fin de consolidar mis argumentaciones.

De esta manera, tomando a Judith Butler como referencia, en el apartado “Relación entre cuerpo y discurso a partir de Judith Butler”, voy a tratar de abordar cómo lo discursivo cultural define a lo natural, cómo la noción de “sexo” ha quedado naturalizada a partir de una serie de discursos sociales y médico-científicos, tratándose de una noción construida socialmente con el fin de naturalizar al género; así, veremos cómo la importancia de un cuerpo radica en que el género se presente de acuerdo con la norma del sexo establecida. En este sentido, Fausto-Sterling nos va a permitir cuestionar, en los apartados “Discursos y patologías en el siglo XIX” y “Monstruosidad sexual. Discursos acerca de la intersexualidad en el siglo XIX”, los discursos científicos que materializan los cuerpos poniendo de este modo en evidencia las etiquetas sociales que nos conforman como sujetos.

Siguiendo esta línea y tomando como referencia a Thomas Laqueur, en el apartado “Discontinuidades temporales en las concepciones del cuerpo, sexo, género y

diferencias sexuales”, trataré de analizar cómo ha sido concebido el sistema sexo/género en los textos antiguos, medievales y renacentistas, acompañados estos por la concepción del “sexo único”, para posteriormente hacer referencia a la concepción del sexo/género a partir de la Ilustración. Con Foucault, en los apartados “Discursos y patologías en el siglo XIX” y “Monstruosidad sexual. Discursos acerca de la intersexualidad en el siglo XIX”, procederé a centrarme en algunas de las patologías que tienen lugar en dicho siglo, donde prevalece una relación entre justicia y verdad, lo cual da lugar a una serie de discursos privilegiados (médicos y judiciales), cuyo fin va a consistir en tratar la perversidad en los cuerpos que ellos mismos han patologizado anteriormente a través de una serie de normas concebidas como “naturales”. Uno de los temas más importantes al que me he querido aproximar con estas reflexiones es el de la corrección y negación de los cuerpos intersexuales en nombre de un “sexo verdadero”. En relación con ello, me referiré al caso de Herculine Barbín basándome en algunos de los razonamientos que plasma Foucault en “El sexo verdadero”, donde cobra especial importancia la noción de confesión, lugar donde se unen verdad y sexualidad.

Siguiendo la línea de la vigilancia y la confesión, a mediados del siglo XIX cobrará especial importancia la figura del masturbador, figura que representa la unión entre cuerpo y sociedad, entre cuerpo y normas sociales. Va a ser a través de la confesión como se van a ir construyendo los discursos productores de verdad cuyo fin no es otro que el control de los sujetos a nivel social e individual. De esta manera, en el apartado “Norma, vigilancia y confesión”, veremos cómo en el siglo XIX la imaginación va a ser concebida como el inicio de las patologías sexuales, siendo estas el objeto de los discursos productores de verdad en el siglo XIX.

Por último, en el apartado “Conclusiones. Repensando los sistemas normativos corporales”, finalizaré incidiendo en algunas de las propuestas de la teoría *queer* que tratan de visibilizar las patologizaciones presentes en el cuerpo y las subjetividades con el fin de despatologizarlas. De este modo, y de acuerdo con Butler, veremos cómo los sujetos quedan materializados a partir de actos performativos, por lo que se trata de cuestionar las categorías establecidas y actualizar las normas a través de acciones performativas fruto de la capacidad de acción que posee el sujeto.

## 2. RELACIÓN ENTRE CUERPO Y DISCURSO A PARTIR DE JUDITH BUTLER

El cuerpo como tal no está ahí ya previamente dado, sino que se va construyendo a partir de unos determinados ámbitos discursivos y sociales. Elvira Burgos, en “Devenires corporales”, habla de “hilos con los que hacemos cuerpos” (Burgos, 2012: 332), siendo dichos hilos el sexo, género, deseo y sexualidad. Se trata de una serie de categorías que contribuyen a la emergencia de los cuerpos. Elvira Burgos, atendiendo a Butler (2002), nos habla de que es desde el ámbito de lo cultural y social desde el que definimos “lo natural”.

Siguiendo esta línea de argumentación, Butler manifiesta que el sexo, concebido socialmente como lo “natural”, es construido y tiene una función, naturalizar al género. Lo que hacemos cuando utilizamos la categoría sexo es legitimar lo cultural, invisibilizamos el trabajo de la cultura, lo ocultamos. El sexo es una norma productora de cuerpos, siendo “norma” una construcción ideal cuya función es materializar el cuerpo; así, la diferencia sexual queda materializada, siendo la materialidad efecto del poder. En definitiva, se da una materialización del cuerpo a través de las normas reguladoras del sexo.

En este sentido pues, el “sexo” no sólo funciona como norma, sino que además es parte de una práctica reguladora que produce los cuerpos que gobierna, es decir, cuya fuerza reguladora se manifiesta como una especie de poder productivo, el poder de producir –demarcar, circunscribir, diferenciar– los cuerpos que controla (Butler, 2002: 18).

En *Cuerpos que importan*, Butler se plantea el tipo de relación que mantienen las diferencias sexuales con las diferencias materiales. Haciendo referencia a la cuestión de la naturaleza y la cultura, Butler muestra cómo la naturaleza no es conocida sin la cultura debido a que es desde lo discursivo-cultural desde donde se establece la definición de la naturaleza y de lo natural. Toda aproximación a la naturaleza está mediada por la cultura; es nuestro discurso cultural el que conceptualiza la naturaleza y el que sitúa la naturaleza, que ha definido, en un lugar previo, objetivo, anterior al trabajo mismo de lo cultural. El sexo, que se supone que es lo “natural”, no deja de ser cultural en el momento en el que nos referimos a él, quedando mediatizado por el

género; así, ambos, género y sexo, son culturales y por lo tanto construcciones; «si el género consiste en las significaciones sociales que asume el sexo, el sexo no *acumula* pues significaciones sociales como propiedades aditivas, sino que más bien *queda reemplazado* por las significaciones sociales que acepta» (Butler, 2002: 23). Vemos cómo tiene lugar un atravesamiento íntimo entre lo corporal y lo cultural de manera que es el contexto social y cultural el que determina que unos cuerpos importen y que otros no. Solo aquellos cuerpos que materializan la norma (sexo/género) se constituyen como “cuerpos que importan”. Los cuerpos excluidos, aquellos que “no importan”, se ven muy dificultados para poder llevar a cabo su existencia.

Se debe tener en cuenta el hecho de que Butler no defiende propiamente el constructivismo, si concebimos el constructivismo como una defensa del determinismo social, sino la performatividad. «Lo que hay que pensar son los procesos performativos mediante los cuales los cuerpos se materializan, lo que supone indagar en los mecanismos discursivos y culturales que permiten la emergencia de los cuerpos, sexualizándolos, generizándolos, racializándolos», afirma Elvira Burgos en “Luchas por la libertad” (Burgos, 2013: 205).

Las normas de género se encuentran permanentemente demandadas y exigiendo determinados comportamientos y actuaciones del sujeto; se trata de una sujeción al género, “sujetos al género”.

En realidad, la construcción del género opera apelando a medios *excluyentes*, de modo tal que lo humano se produce no sólo por encima y contra lo inhumano, sino también a través de una serie de forclusiones, de supresiones radicales a las que se les niega, estrictamente hablando, la posibilidad de articulación cultural (Butler, 2002: 26).

Según Butler, en las producciones de la materialidad cobra importancia el poder regulador en el sentido foucaultiano. Butler utiliza el término “forclusión” para hacer referencia a una represión muy primaria; ocurre en la edad temprana y tiene un efecto más potente que cualquier otro ejercicio de exclusión que podríamos hacer en la edad adulta; los ejercicios de exclusión en la edad adulta se pueden visibilizar, pero el término “forclusión” remite a algo más profundo.

El exterior constitutivo es otra de las ideas importantes en el planteamiento de Butler, se trata de una forma de cuestionar la noción de que hay “un afuera” en sentido absoluto. Butler critica la noción de “afuera” ya que remite a algo que está ahí, que

debilita nuestras posibilidades humanas de acción en el contexto concreto que habitamos. En lugar de esa noción de “afuera”, Butler remite a un exterior producido por la misma dinámica humana de configuración de las categorías. Ese dualismo interior/exterior es uno de los dualismos más persuasivos, que funciona de manera más insistente e inadvertida, y ese dualismo es cuestionado a través de esa idea de exterior constitutivo que Butler propone siguiendo a Derrida. Butler sigue en la línea de cuestionar los dualismos (como ya hacían Nietzsche y Foucault) y cuestiona este de interior/exterior. La idea de que hay un “afuera”, algo previo, al margen de nuestro contexto, esa misma noción está articulada en el lenguaje, por tanto está atravesada por el contexto cultural lingüístico.

Butler no considera como naturales ni al sexo ni al género, y esto es debido a que ambos son construcciones, para ella, pero lo que le interesa no es eliminar categorías sino problematizarlas.

Ella –escribe Elvira Burgos en “Devenires corporales” refiriéndose a Butler– nos encamina hacia un cuestionamiento de la materialidad de los cuerpos que no rechaza el concepto sino que alivia el término de sus más pesadas y dogmáticas cargas posibilitando su apertura en direcciones menos opresivas, más imaginativas, más libres y creativas (Burgos, 2012: 333).

La performatividad es para Butler la característica fundamental de todo lenguaje/enunciado; Butler se fijará en cómo el decir y el hacer requiere una temporalidad. Se abre siempre la posibilidad de que el performativo fracase, considerando esto como algo positivo debido a que significa la apertura hacia la transformación. Señala así el fracaso de la performatividad aludiendo a que el sujeto es un ser con capacidad de acción.

Las normas de género nos hacen creer que “mujer” y “hombre” son las únicas categorías posibles, y la posibilidad, según Butler, de ir actualizando las normas es a partir de las acciones performativas. Si nos atenemos a la noción de performatividad, no cabe pensar el cuerpo como una materia previa a todo el orden social y cultural en el que nos movemos. En este sentido, en “Devenires corporales” Elvira Burgos subraya cómo el sujeto puede actuar mediante acciones performativas debido a que este mismo está construido por acciones performativas repetitivas.

La tesis de Butler tiene un claro carácter epistemológico, pues no hay acceso posible al cuerpo si no es a través de lo social, cultural y lo lingüístico. Butler no está diciendo que no haya experiencias no expresables a través de las palabras, sino que nuestra percepción del cuerpo está mediatizada de algún modo por ese ámbito de lo lingüístico-discursivo; el conocimiento de lo corporal no está reducido a palabras pero está mediatizado por ellas. Para Butler, el cuerpo es un proceso de materialización, aquello que se va materializando progresivamente, va adquiriendo sus formas, sus procesos y sus límites, siendo el sexo un elemento fundamental de este a partir del cual los cuerpos adquieren una importancia, una presencia y un significado. Los cuerpos que “no importan”, que se consideran irreconocibles, no importan porque su proceso de materialización se considera ilegítimo. Un ejemplo de este tipo de cuerpos serían los intersexuales, que no encajan en las normas de género desde su nacimiento, por su corporalidad misma.

En este sentido, Francisco Vázquez impartió una conferencia<sup>1</sup> en la que comentó que tan solo se encuentran valorados como sujetos de derecho aquellos que poseen un género de acuerdo con su cuerpo sexuado, pues cualquier alteración que presente esta norma es considerada una anomalía a corregir. Nos habla en esta misma conferencia acerca de un construccionismo social que puede ser atendido desde dos puntos, el micro construccionismo, el cual se basa en la relación sexo-género<sup>2</sup> que puede ser quebrantada desde el ámbito personal, y por el otro lado, el macro construccionismo, el cual se ocupa del dimorfismo sexual, siendo este algo cultural, construido a partir de las normas y que condiciona las formas de vida humanas. Lo que hace el construccionismo social es destruir la naturalización impuesta al dimorfismo social desde el ámbito biomédico.

En definitiva, es necesario interpretar las verdades como creaciones humanas a partir de las cuales organizamos nuestras vidas con el fin de dotarlas de sentido, como instrumentos de poder dentro de los discursos políticos y científicos. El problema no es que hayamos construido verdades a partir de nuestras aspiraciones sino que la humanidad ha terminado por creer que eso que es nuestra producción tiene realidad en sí; hemos olvidado por completo que los discursos acerca del cuerpo son nuestra creación, y por tanto la “verdad” que se esconde tras ellos no es pura sino que está

---

<sup>1</sup> “Transexualidad, Intersexualidad y transgenerismo: límites conceptuales y corporales”, 15 de Noviembre de 2010, Universidad de Jaén.

<sup>2</sup> El modelo biomédico patologiza la transexualidad, el transgenerismo y la intersexualidad, pues se encarga de patologizar todo aquello que no se corresponde con la adecuada relación sexo-género.



contaminada por nuestros intereses humanos<sup>3</sup>. Nos encontramos envueltos en una continua creación de verdades que dominan y desprecian nuestros cuerpos.

### **3. DISCONTINUIDADES TEMPORALES EN LAS CONCEPCIONES DEL CUERPO, SEXO, GÉNERO Y DIFERENCIAS SEXUALES**

El cuerpo ha sido desde la Antigüedad el lugar del pecado por excelencia, motivo por el cual se desencadenan una serie de discursos que intervienen de manera inmediata en el cuerpo con el único fin de doblegarlo y sumergirlo en el camino de la “norma”.

Laqueur (1994), coincidiendo con Butler, concibe el sexo no como algo natural, esencial del sujeto sino como el producto del género (cultural) que marca nuestra personalidad y subjetividad<sup>4</sup>. Así, es el género, como afirma Butler, el que produce el sexo, pues tratamos de justificar nuestro ideal corporal (maquillaje, formas del cuerpo, forma de andar...) en el sexo; «la forma en que leemos, en que damos significado a nuestros cuerpos está permeada por los ideales de género» (Coll-Planas, 2012: 59). El sexo no justifica nuestras subjetividades, nuestras formas de ser sino que el sexo se ve modificado a través del ideal del género hombre/mujer. Butler defiende que el sexo, lo entendido como esencial y natural, lo producimos a través de nuestros comportamientos, los cuales se rigen de acuerdo a un ideal de género. En este sentido, afirma cómo los ideales de género son transformados en leyes de estricto cumplimiento con la correspondiente patologización de todo aquel y de toda aquella que no los cumpla, que no cumpla el modo de comportarse, la forma de ser masculina o femenina de acuerdo con los ideales de género que corresponden a cada uno. En cuanto a las diferencias sexuales, menciona Butler, cobran significado, adquieren sentido a partir de los discursos del género: «la diferencia sexual nunca es sencillamente una función de diferencias materiales que no estén de algún modo marcadas y formadas por las prácticas discursivas» (Butler, 2002: 17). Así, los discursos no crean las diferencias sexuales pero sí las dotan de sentido y significado.

---

<sup>3</sup> Véase el texto de Nietzsche, F. (1980). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Valencia: Teorema.

<sup>4</sup> En contra del argumento biologicista que reivindica el sexo como aquello biológico y natural de lo que depende el género.

Podemos observar cómo Thomas Laqueur, al igual que Butler, también hace referencia a los diferentes procesos de carga cultural presente en las diferencias sexuales: «El género forma parte del orden de las cosas, mientras que el sexo, aunque no sea enteramente convencional, tampoco es sólidamente corporal» (Laqueur, 1994: 226). Las concepciones de la diferencia sexual han ido modificándose de acuerdo a los diferentes discursos culturales a lo largo de la historia y es precisamente esto lo que pretende plasmar Laqueur. En definitiva, lo que pretende, como Butler, es precisamente discutir que la diferencia sexual sea un hecho puro en sí. Las diferencias biológicas vienen marcadas por una serie de factores culturales y sociales; el cuerpo es una construcción cultural. Los discursos culturales producidos por la ciencia y la biología se disfrazan de naturaleza, y la diferencia sexual siempre ha estado cubierta por un manto de prejuicios y cargas culturales. En este sentido, antes que buscarse la verdad se la construye a través de discursos. Expresa Laqueur:

Como las estudiosas feministas han demostrado hasta la saciedad, *siempre* es la sexualidad de la mujer la que está en constitución; la mujer es la categoría vacía. Sólo la mujer parece tener “género” puesto que la propia categoría se define como aquel aspecto de las relaciones sociales basado en la diferencia entre sexos, en el cual la norma siempre ha sido el hombre. (...) Probablemente no sea posible escribir una historia del cuerpo del hombre y sus placeres porque los documentos históricos proceden de una tradición cultural en la que tal historia no era necesaria (Laqueur, 1994: 51).

Laqueur hace referencia al sexo, al cuerpo, ya no como algo biológico y natural sino como el resultado «de nuestras necesidades de hablar sobre el mismo» (Laqueur, 1994: 205). El cuerpo no es algo natural, esencial o biológico sino que se encuentra construido a partir de procesos culturales, «dos sexos inconmensurables son resultado de prácticas discursivas» (Laqueur, 1994: 336); es en el cuerpo donde se inscriben los discursos culturales. Se dan una serie de ideales corporales a los cuales los cuerpos deben ajustarse, por lo tanto lo que hacemos es forzar y reprimir continuamente nuestros cuerpos. Se patologiza, por otro lado y como ya hemos dicho, todo aquello que se salga del patrón de ideales corporales y de género establecidos.

Hasta 1759 nadie se molestó en reproducir un esqueleto femenino detallado en un libro de anatomía para ilustrar su diferencia del masculino. Hasta ese momento sólo

había habido una estructura para el cuerpo humano y esa estructura era masculina. Y cuando se descubrieron esas diferencias, en la misma forma de su representación estaban ya profundamente marcadas por el poder político del género (Laqueur, 1994: 31).

Laqueur nos muestra cómo en los textos antiguos, medievales (escritos durante los siglos del V al XV) y renacentistas (escritos durante los siglos XV y XVI) aparece el género como aquello “real” mientras que el sexo, el cuerpo, es aquello que se fundamenta en lo “real”, es decir, encontramos al sexo, al cuerpo, como dependiente del género; «quiero proponer que en esos textos pre-ilustrados e incluso en otros posteriores, el *sexo*, o el cuerpo, sea entendido como el epifenómeno, mientras que el *género*, que aceptaríamos como categoría cultural, sería primario o “real”» (Laqueur, 1994: 27).

Siguiendo esta línea, desde la Antigüedad hasta finales del siglo XVII, se ha encontrado vigente la concepción del sexo único, donde tenía lugar la afirmación de Galeno, entre otras, acerca de la inversión de los órganos femeninos respecto a los masculinos. Una argumentación anterior a la de Galeno pertenece a Aristóteles que inmerso en la cultura del sexo único no hablaba de inversión de órganos sexuales entre hombres y mujeres sino de una falta de calor, un querer y no poder, una malformación de las mujeres respecto a los hombres<sup>5</sup>.

El modelo del sexo único se encontraba protegido por los discursos médicos, científicos y la verdad “real” y “absoluta” que esto suponía. Se trata de la presencia de un solo sexo pero con la existencia de más de un género, lo “real”, aquello que suponía diferencias sociales y diferencias de status en la sociedad; «era la ideología y no la precisión de las observaciones lo que determinaba cómo se veían y cuáles eran las diferencias que importaban» (Laqueur, 1994: 161). En cuanto a los hermafroditas, en la época renacentista, Laqueur remite a que no se trataba de encontrar su “sexo verdadero”, ya que el sexo constituía el epifenómeno del género, sino más bien el género que les pertenecía, aquello “real” de acuerdo con las condiciones de su cuerpo.

Es a partir de la Ilustración cuando el cuerpo, el sexo, es tomado como lo “real” mientras que el género es aquello que queda justificado a partir del cuerpo. Es en este contexto en el que comienza a tener lugar una construcción cultural del sexo que pretende naturalizarlo, en el que las diferencias sexuales entre mujeres y hombres son el

---

<sup>5</sup> Véase el texto de Aristóteles, (1994). *Reproducción de los animales*. Madrid: Gredos.

producto de una discreta e invisibilizada construcción cultural de la mano de discursos médicos y científicos. El cuerpo y las diferencias sexuales comienzan a observarse desde una mirada cultural, «el cuerpo como construcción cultural encontraba al cuerpo en la mesa de disecciones» (Laqueur, 1994: 38), subraya Laqueur; el cuerpo a observar se encuentra radicalmente influido por el discurso cultural sobre este. A partir de aquí, lo femenino no se concibe como la inversión de lo masculino o la imperfección frente a lo masculino sino como lo opuesto; masculino y femenino se encuentran en oposición, comienza a tener lugar el modelo de dos sexos. En este modelo de los dos sexos, el cuerpo aparece como “real” y por tanto las diferencias sexuales como empíricas, del mismo modo que las desigualdades sociales quedan justificadas empíricamente a través del sexo, de las diferencias sexuales, concebidas como lo “natural”. El modelo de los dos sexos lleva a cabo una naturalización de los dos géneros, de los dos ideales de géneros que deben adecuarse a lo concebido como “natural”, que es la diferencia entre dos sexos contruidos culturalmente.

No se da, no obstante, una clara distinción temporal y contextual entre el modelo del sexo único y el modelo de dos sexos ya que dependen de determinadas condiciones políticas y culturales; en este sentido, Laqueur insiste a lo largo de su obra en que el modelo del sexo único en realidad nunca muere. El cambio del modelo del sexo único al modelo de los dos sexos puede abordarse desde dos perspectivas estrechamente relacionadas, siendo estas la epistemológica, fruto de los avances médicos y científicos, y la política, basada en la concepción del cuerpo en nombre de beneficios políticos. En definitiva, las diferencias corporales, dice Laqueur, no justifican el modelo de dos sexos ni tampoco el modelo del sexo único.

De acuerdo con García Dauder (2006), la psicología, a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, busca la interiorización de la diferencia sexual en la personalidad, lo que suponía encontrar determinadas “desviaciones” como el comportamiento femenino en los hombres o un comportamiento demasiado masculino en las mujeres, el género debía adecuarse al sexo “real” y, por lo tanto, todas aquellas anomalías psicológicas debían ser corregidas.

El cuerpo se va a encontrar vigilado constantemente debido a su objetivación e introducción en una serie de relaciones de poder; así, debe obedecer a los cánones de normalidad establecidos y, por ello, a partir de los siglos XVI y XVII, el cuerpo comienza a modelarse en distintas instituciones.

## 4. DISCURSOS Y PATOLOGÍAS EN EL SIGLO

### XIX

#### 4.1 La doble afectación entre el ámbito social y el ámbito científico-médico en el siglo XIX. Género y etiquetas sociales

En una sociedad en la que se encuentra presente el sistema normativo de los dos géneros (masculino y femenino), los cuerpos deben obedecer la norma, debiéndose controlar así a aquellos que se “desvíen” de la misma (homosexuales, intersexuales, transexuales y transgéneros). Esta dualidad de género se refleja en una dualidad de sexo en el siglo XIX, una dualidad organizada culturalmente. Podemos observar el siglo XIX como un siglo de confusión, confusión de lo “normal” con lo “natural”, además de una confusión de los hechos con las verdades universales; no damos cuenta de la carga cultural que los hechos poseen y que los aleja de cualquier verdad universal.

En “Devenires corporales”, Elvira Burgos hace referencia al proyecto de Fausto-Sterling donde cuestiona los discursos científicos para poder llevar a cabo cambios en los discursos acerca del cuerpo. De este modo, en *Cuerpos sexuados* (Fausto-Sterling, 2006), encontramos una alusión a las etiquetas como algo puramente social, incluyendo la etiqueta-género “hombre” y “mujer”. El género no tiene un carácter científico sino social y, por lo tanto, es nuestro conocimiento del género lo que actúa sobre nuestra concepción del sexo. «La teoría feminista contempla el cuerpo no como una esencia sino como un armazón desnudo sobre el que la ejecutoria y el discurso modelan un ser absolutamente cultural» (Fausto-Sterling, 2006: 21).

Cabe realizar una distinción entre el cuerpo social y el cuerpo físico; el cuerpo físico es aquel que se va construyendo a través de la experiencia, mientras que el cuerpo social es aquel que se construye a partir de los discursos acerca de este, tal y como señala Fausto-Sterling en *Cuerpos sexuados*. En cuanto a esto, y siguiendo a Foucault, los discursos médicos y científicos adquieren un poder de vida o muerte a partir de la institución judicial; se tratan de discursos de verdad, verdad que viene determinada por el estatus científico. En el siglo XIX, las pericias médicas legales se colocan en el mismo plano que el saber médico, afirma Foucault, en la oposición de lo “normal” y lo “anormal”.

En el siglo XIX, los médicos llevan a cabo una separación entre lo homosexual (clasificado como anormal) y lo heterosexual (clasificado como normal), y a su vez dentro de la heterosexualidad igualmente se vislumbran comportamientos pervertidos y anormales. Se da la existencia de una serie de verdades médicas que proceden directamente del ámbito cultural y social, lo cual podríamos ejemplificar a través de una especie de esfera que se retroalimenta; las verdades médicas se abastecen del ámbito social, el cual, a su vez, se abastece de las verdades médicas-científicas, tomándolas así como verdades universales.

El poder produce discursos de verdad cuyo fin es naturalizar la propia norma, la cual proyecta una imagen canónica del cuerpo, sexo y género; «la verdad es acción, encubierta, del poder» (Burgos, 2012: 336). Materialización del cuerpo a través de la imposición de un sexo, un género de acuerdo con el sexo, además de la imposición de una sexualidad heterosexual que se justifica en lo “natural”; «El tejido de lo discursivo, social, cultural, esa red diseminada que nos precede y nos envuelve, actúa performativamente produciendo incesantemente la emergencia de aquello que decimos ser, que decimos que nos pertenece» (Burgos, 2012: 340).

## **4.2 Control social a través de la disciplina en el siglo XIX**

En *Historia de la sexualidad*, Foucault nos advierte del continuo estrechamiento que sufre “el círculo” de lo “normal” en el siglo XIX debido a la proliferación de diversos discursos productores de verdad; pues, cuantos más discursos patologizadores se dan, más gente acaba identificándose con ellos. Comienzan en este siglo los controles sociales alrededor de la sexualidad y surgen las disciplinas en las que se promueven discursos sobre la sexualidad, como son la medicina, la psiquiatría, la biología o pedagogía. En este siglo el cuerpo sufre una medicalización, convirtiéndose, afirma Foucault, en instrumento y efecto a su vez de esta medicalización, y dentro del cuerpo, el ámbito de la sexualidad comienza a inscribirse dentro de los términos “normal” y “patológico”; es decir, la psiquiatría<sup>6</sup> (entre otras disciplinas), en este siglo, comienza a idear patologías mentales, que surgen de las costumbres sexuales consideradas como imperfectas, a saber, aquellas prácticas sexuales que se encontraban fuera de la norma

---

<sup>6</sup> En el siglo XIX, la medicina mental, es decir, la psiquiatría, pasa a ser una ciencia gracias a la calificación de la locura como anomalía; la locura se patologiza a través de una serie de síntomas, lo cual da lugar a la formación de la ciencia de la locura.

heterosexual y el sexo verdadero, entre otras, pues se tenía como objetivo el control de la perversidad<sup>7</sup>: pederastia, homosexualidad, inversión e intersexualidad.

En este corto periodo que precede a la difusión de las obras de Freud y a la identificación del sujeto con su cuerpo, florecen la psicología experimental y la terapia en consulta, cuyo más puro representante en Francia es Pierre Janet, y los protosexólogos se emplean en definir y describir las perversiones (Corbin, 2005: 179).

La psiquiatría se encarga de producir discursos de verdad que determinan aquello que es “anormal” y aquello que es “normal”. Lo “anormal” pasa a ser medicalizado y la psiquiatría es la encargada en el siglo XIX de llevar a cabo una ordenación-limpieza de la sociedad: «creo, entonces, que las nuevas formas de racismo que tienen influencia en Europa en el siglo XIX y principios del siglo XX deben referirse históricamente a la psiquiatría» (Foucault, 2007a: 295). Al fin y al cabo, a la psiquiatría se le atribuye la tarea de la normalización de la sociedad en relación a lo que ella misma ha patologizado, es decir, ha conceptualizado como “anormal”. La enfermedad es un fenómeno de un estado anómalo, por lo tanto la anomalía puede provocar la enfermedad, y lo normal es una creación cultural, social, siendo lo “anómalo” aquello que se desvía de esta normalidad.

La norma, defiende Foucault, compuesta por un principio de calificación y un principio de corrección, no es una ley natural sino que es puramente social, se encuentra cargada de poder y, por lo tanto, es la encargada de transformar e intervenir políticamente. Se pasa a ver la disciplina normalizadora como un poder productivo y represivo a su vez. Poder productivo en cuanto que crea verdad y subjetividad; crea maneras de ser, subjetividades, y al mismo tiempo que las produce, las prohíbe; se incita a “algo” pero al mismo tiempo ese “algo” se patologiza.

En la conclusión de *Lo normal y lo patológico* (1971) de Canguilhem, al cual encontramos mencionado en *Los anormales* de Foucault (2007a), encontramos una referencia a cómo las patologías en sí son concebidas como algo no objetivo; sin embargo, las diferencias existentes entre lo patológico y lo no patológico sí que son consideradas como objetivas de acuerdo a un patrón normativo considerado como positivo (frente a las patologías consideradas como lo negativo). Así, las patologías deben ser atendidas con el objetivo de instaurarlas de nuevo dentro del patrón normativo

---

<sup>7</sup> Perversidad concebida como peligro social.

establecido como “positivo”, lo que le lleva al autor a mencionar en un momento dado: «he aquí por qué, sin ser ella una ciencia, la medicina utiliza los resultados de todas las ciencias para servir a las normas de la vida» (Canguilhem, 1971: 176).

En *Los anormales*, Foucault nos permite observar un lazo inseparable entre la justicia y la verdad si atendemos a los discursos privilegiados, es decir, aquellos discursos que se sitúan por encima de otros debido a su superioridad en el rango jurídico, lo cual no significa que sean verdad o que sean pruebas legales, simplemente son discursos privilegiados. Es precisamente este lazo el que se encarga de producir discursos científicos-médicos “verdaderos”. Se trata de un poder de normalización que tiene lugar desde el siglo XVII y que tiene como objetivo el control de lo anormal. El psiquiatra pasa a realizar el papel de un juez, realiza actas en las cuales condena a las personas a través de las “normalidades” o “patologías” psicológicas, creando patologías para curarlas posteriormente.

A partir de la segunda mitad del siglo XIX, se da una doble calificación, la médica y la judicial, persiguiendo ambas el mismo objetivo: tratar la perversidad. Así, es la perversidad lo que permite que los discursos médicos y el poder judicial se retroalimenten, retroalimentación que aumenta con el ascenso de la patologización. Lo represivo se institucionaliza en el siglo XIX y son el individuo peligroso y el individuo “anormal” los que justifican dichas instituciones médico judiciales. Lo político y la moralidad van siempre unidos pero encontramos en Foucault una matización del cuerpo como lugar de discursos políticos y de la carne como asociada a lo sexual, encontrándose así en un ámbito más moral: «frente a la anatomía política del cuerpo, tenemos una fisiología moral de la carne» (Foucault, 2007a: 186).

«El gran ogro del final de la historia se convierte en Pulgarcito, la muchedumbre de Pulgarcitos anormales por los que en lo sucesivo va a empezar la historia» (Foucault, 2007a: 156). ¿Cómo debemos entender esta metáfora? Quizá como la continua reducción del círculo de lo normal; el pasar de una gran figura del anormal, el monstruo, a un continuo crecimiento, durante la segunda mitad del siglo XIX, de aquellas conductas que se salen de la norma. Los discursos que promulgan la “normalidad” aumentan, y con ellos el número de “anormales” ya no “grandes” sino “pequeños”.



## 5. MONSTRUOSIDAD SEXUAL. DISCURSOS ACERCA DE LA INTERSEXUALIDAD EN EL SIGLO XIX

Mientras en la Edad Media y en el Renacimiento se reconocía la existencia de dos sexos en un individuo, el siglo XVIII supone la negación “ilustrada” de la existencia del hermafrodita, (...) No existen personas con dos sexos, lo que existen son deformaciones monstruosas de órganos genitales como consecuencia de problemas del desarrollo (García Dauder, 2006: 170)

En *Los anormales* de Foucault, vemos cómo dentro de la discusión entre lo “normal” y lo “anormal” tomará especial importancia la noción de “mezcla”, así, la transgresión de las leyes de la naturaleza va marcada por dicha cuestión; siendo un monstruo tanto aquel que es fruto de dos reinos (el humano y el animal), lo cual supone un quebrantamiento del derecho, como aquel que une en sí los dos sexos establecidos.

En el momento en el que se castiga por el hecho de ser hermafrodita es cuando esta intersexualidad deja de ser considerada “normal”. Atendiendo a esto y siguiendo a Foucault en *Los anormales*, nace a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX la figura del monstruo moral, criminalidad monstruosa que nace del comportamiento; se deja de condenar y ejecutar la monstruosidad de la naturaleza para condenar la monstruosidad, la perversidad del pensamiento. Ya no se da la unión de diferentes sexos en un mismo cuerpo sino que se trata de un desacierto de la naturaleza que da lugar a conductas criminales. De la imperfección natural surge una imperfección moral, de pensamiento.

«A medida que la biología se constituyó en disciplina organizada a finales del S.XVIII y principios del XIX, fue ganando cada vez más autoridad sobre la disposición de los cuerpos ambiguos» (Fausto-Sterling, 2006: 54); refiriéndose aquí Fausto-Sterling a los cuerpos hermafroditas, cuerpos que desobedecen el canon de la “normalidad” y deben ser, por ello, “normalizados”. Así, los intersexuales en el siglo XIX son considerados como anormales ya que lo cultural afecta en cierta manera a lo científico, lo científico afecta a lo cultural y la biología pasa a formar parte del discurso social. El comportamiento social viene marcado por el cuerpo y esto es muy importante; lo que se pretende es que las diferencias biológicas, las diferencias corporales, fundamenten las diferencias sociales y culturales pero lo que desvela Fausto-Sterling es el proceso

inverso, esto es, que son las diferencias sociales y culturales las que definen las diferencias corporales para legitimar las diferencias sociales que se producen. Se da una imagen canónica que es fruto de la ciencia y que se refleja en la sociedad con el fin de satisfacer objetivos políticos.

El problema reside en la forma de legitimar como “natural” un mundo real en el que los hombres dominan a las mujeres, un mundo de pasión sexual y celos, de división sexual del trabajo y de prácticas culturales también marcadas, todo ello a partir de una afirmación original que niega el género (Laqueur, 1994: 335).

«¿En qué medida es el “sexo” una producción obligada, un efecto forzado que fija los límites de lo que alcanza la categoría de cuerpo, regulando los términos por los que se confirma o no la validez de los cuerpos?» (Butler, 2002: 49). Este planteamiento de Butler me permite ahondar en una cuestión de gran importancia: el intento de “corrección”, de “normalización” de la intersexualidad. En cuanto a esto, la corrección de la intersexualidad supone acabar con la “naturalidad del sexo” para pasar a ser una construcción social, cultural. El cuerpo intersexual no es un cuerpo no-sexuado sino que se trata, tal y como afirma García Dauder en “Vigilando las fronteras del sexo”, de un cuerpo sexuado fuera de la norma de los cuerpos sexuados; así, la modificación de un cuerpo intersexual no lo sexualiza sino que altera, socializa su sexo “natural”. El intersexual, como sujeto patológico, es un cuerpo manipulable tanto física como psicológicamente, siendo las intervenciones de corrección psicológica e intervenciones de corrección física (quirúrgicas) justificadas por el ámbito médico a partir del sufrimiento de las madres y padres y de la posible futura destrucción psicológica que sufrirá el sujeto por parte de la sociedad, lo que supone como desencadenante una imposición heterosexual encubierta.

### **5.1 Negación de la intersexualidad en nombre del “sexo verdadero”**

En relación al proceso de normalización y corrección de la persona intersexual, encontramos en *Herculine Barbín llamada Alexina B.* (Foucault, 2007b), de Foucault, la autobiografía<sup>8</sup> de Herculine Barbín, una persona hermafrodita perteneciente a la Francia del siglo XIX, siglo en el cual imperaba la búsqueda del “sexo verdadero” en los sujetos

---

<sup>8</sup> La autobiografía fue encontrada en una habitación en 1868 junto a su cadáver, causa de un suicidio.

intersexuales. Herculine fue desde la infancia considerada una mujer, aunque en la adolescencia su físico comenzó a expresar algo distinto: «Esta desgraciada disposición no tardó en acarrear reproches y en hacerme objeto de una vigilancia que yo desafiaba abiertamente» (Foucault, 2007b: 44), expresaba ella en este manuscrito que recogía su autobiografía.

Claramente veía que el futuro era sombrío. Tenía que poner fin, más pronto o más tarde, con un género de mi vida que no era el mío. (...) ¿De dónde sacar las fuerzas necesarias para declarar al mundo que estaba usurpando un puesto, un título que me prohibían las leyes divinas y humanas? (Foucault, 2007b: 67).

A partir de esta cita recogida de la autobiografía podemos observar hasta qué punto llega a afectar y a ser interiorizado por los sujetos el discurso acerca del sexo/género que recaía sobre los cuerpos en el siglo XIX y que, en cierta medida, no ha dejado de hacerlo hasta el momento. La criminalidad y la culpabilidad rondan por la cabeza de aquel o aquella que transgrede la norma impuesta por las disciplinas médicas y científicas del “sexo verdadero”, por un lado, y la norma de un género que se “adecúe” al “sexo verdadero”, por el otro.

El confesor guarda un papel muy importante en esta historia y es que, en el siglo XIX, la verdad y el sexo van ligados a la confesión, tema al que me referiré más adelante. Herculine, tratando de ocultar su “verdad” sabía que no podía ni debía ocultarla al confesor; y es que es a través del mecanismo de la confesión, como veremos, donde comienzan a generarse los discursos que unen la verdad y la sexualidad. El confesor debe saberlo todo y en este caso Herculine Barbín nos revela lo siguiente: «había, por así decirlo, puesto mi destino en sus manos –dice refiriéndole al confesor–, al convertirle en mi juez» (Foucault, 2007b: 76). Así, tras las conversaciones/confesiones con el médico y las confesiones con el cura de su ciudad, se vio obligada a abandonar su anterior vida como mujer y a adoptar una nueva identidad como hombre, necesariamente lejos de su hogar, con el fin de no levantar sospechas y evitar escándalos. Fue precisamente esto lo que acabó con su vida, lo que desencadenó su suicidio a la temprana edad de veinticinco años; el no lograr adaptarse no solo a esa nueva vida sino a una nueva identidad, a ese “ser hombre” como “sexo verdadero” que el ámbito médico le había conferido basándose en pruebas y observaciones “determinantes” y “concluyentes”.

En “El sexo verdadero” (en *Herculine Barbín llamada Alexina B.*), Foucault se refiere al “sexo verdadero” como algo que no siempre ha existido como una necesidad en Occidente. En la Edad Media, por ejemplo, el encargado de escoger el sexo de una persona intersexual era el padre o padrino, sin embargo, a la hora de contraer matrimonio, era esta la que poseía la posibilidad de continuar con el sexo que se le había impuesto en el bautismo o modificarlo, con el requisito de no volver a cambiarlo más, ya que sería condenado como sodomía. Sin embargo, aparece esta noción de “sexo verdadero” en el siglo XVIII, en el cual no “existían” los hermafroditas sino que según la biología y la medicina creadora de discursos acerca de la sexualidad, dice Foucault, debemos hablar de “pseudo-hermafroditas”, pues no era concebible la posibilidad de dos sexos combinados en un mismo cuerpo sino que se da la existencia de un solo “sexo verdadero”, siendo lo demás un aspecto, un desarrollo anormal del cuerpo. Aquí ya no es el individuo intersexual el encargado de escoger su propio sexo sino que le viene impuesto por el médico a partir de la “norma de la naturaleza”. Es a partir de este siglo, en los siglos XIX, XX y XXI, cuando se sigue manteniendo la concepción de un único “sexo verdadero”, aunque sí es cierto que se acaba con la idea del “pseudo-hermafrodita”. En estos siglos se le da una especial importancia a la relación entre verdad y sexo, a partir de la cual las disciplinas comienzan a fundamentar algunas de las “verdades profundas” del yo y determinados comportamientos anormales que vigilar y confesar.

## 6. NORMA, VIGILANCIA Y CONFESIÓN

Detrás de lo anormal, se esconde una figura, una sombra de monstruo. Es en *Los anormales* donde Foucault trata de señalar, a partir de esta figura del monstruo, el origen del que pueden surgir las diferencias individuales que reciben el estatus de anomalía, para que posteriormente puedan ser analizadas y nombradas. La exhibición de la monstruosidad es un modelo fundamental para formar el poder de la normalización. Así, el poder de la norma, de la normalización, se realizaba a través de la exhibición de lo distinto, de lo diferente.

Siguiendo a Foucault, en *Los anormales*, podemos advertir que el dominio de la anomalía se construye a partir de tres elementos: el monstruo humano, el individuo a corregir y el masturbador. El monstruo humano ya infringe las leyes, tanto naturales

como sociales, con el simple hecho de su existencia. Se trata del modelo de lo anormal, tiene lugar a lo largo del siglo XIX, y su marco de referencia es la ley; el anormal es un monstruo “normalizado”. Por otro lado, el individuo a corregir aparece en el siglo XVIII y su marco de referencia va a ser la sociedad y más concretamente, la familia. El individuo a corregir es incorregible, pues en el momento en que se corrige deja de ser un individuo a corregir, por lo tanto, se incurriría en una contradicción. Se trata de la corregibilidad de la incorregibilidad y, precisamente, el anormal del siglo XIX es un incorregible en manos de aparatos o instituciones de corrección; es decir, que ya no se trata tanto de la corrección absoluta del individuo a corregir sino de tomarlo como motivo, causa de la existencia de los discursos productores de verdad y por lo tanto de las disciplinas productoras de discursos.

La figura del masturbador pertenece al siglo XIX y su marco de referencia es algo más objetivo que la familia, se trata del dormitorio, de la vigilancia continua por parte de los padres y madres del propio individuo/cuerpo; el cuerpo del niño y de la niña pasa a ser un objeto de vigilancia y la familia una institución de vigilancia, la institución que lo vigila, un mecanismo de poder, «se trata de construir una familia-canguro: el cuerpo del niño como elemento nuclear del cuerpo de la familia» (Foucault, 2007a: 234). Se da por un lado una vigilancia externa de la masturbación, y por otro lado una vigilancia interna; la vigilancia interna pertenece al ámbito de la familia y la vigilancia externa pertenece al ámbito médico, hallándose ambas en contacto. El deber de la familia es la continua vigilancia del niño y de la niña, mientras que el deber del ámbito médico es el control de dicha familia. La familia es la encargada de impedir que se produzca en el niño y la niña una anormalidad (es decir, que se masturbe) a través de “reglas normalizadoras”, y en el caso de que la anormalidad se produzca, esta debe pasar a manos médicas. «La sexualidad infantil es el señuelo a través del cual se constituyó la familia sólida, afectiva, sustancial y celular» (Foucault, 2007a: 243), es a partir de aquí cuando se constituye la familia moderna, familia en la que la sexualidad infantil se encuentra patologizada. Una infancia masturbadora supone inmediatamente un futuro lleno de enfermedades tanto mentales como físicas.<sup>9</sup> La masturbación es planteada como el origen de todos los demás males posibles, causante tanto de enfermedades como de deformidades del cuerpo.

---

<sup>9</sup> Foucault hace referencia a un museo de cera que se instaló en Francia a finales del S.XVIII y principios del XIX; el Museo Grévin y Dipuytren, al cual se recomendaba a los padres acudir con sus hijos para que estos vieran las malformaciones y las anomalías corporales que producía la masturbación. En Foucault, M. (2007a). *Los anormales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

En la primera década del siglo XIX el problema de “lo anormal” tomará como objeto al monstruo, aunque posteriormente irá tomando más importancia el masturbador, el cual acaba englobando a las otras dos figuras.

En lugar de esto quiero mostrar que el “*vicio solitario*” y la “*plaga social*” se consideraron, como sus nuevos nombres indican, patologías sociales que llevaban a la destrucción del cuerpo, de la misma forma que en épocas pasadas la blasfemia o la lujuria producían monstruos (Laqueur, 1994: 386).

Son el “vicio solitario” y la “plaga social”, es decir, la masturbación y la prostitución, el nudo donde convergen el cuerpo y la sociedad, afirma Laqueur en *La construcción del sexo*. La realidad social toma como tabú la sexualidad infantil y establece como ideal y canónica la relación heterosexual entre adultos. En este sentido, Butler en *Cuerpos que importan* alude a que las normas a través de las cuales el sexo queda materializado se rigen mediante una preeminencia heterosexual.

El saber y poder de la segunda mitad del siglo XIX reúne estas tres figuras que hasta entonces se mantenían separadas, el monstruo humano, el individuo a corregir y el pequeño masturbador, las cuales dan lugar al “anormal” del siglo XIX; caracterizado por la “incoregibilidad corregible” por innumerables instituciones de corrección, y además marcado a fuego por ese secreto común, la masturbación. Cuando las tres figuras se entremezclan, aparece el monstruo sexual. Así, vemos cómo en el siglo XIX se afirma la existencia de anomalías corporales procedentes de las anomalías del comportamiento en la infancia, de la masturbación.

Comienza a interrogarse la sexualidad de los niños, de los locos y la de los criminales. En *Historia de la sexualidad*, Foucault subraya cómo en Grecia, la verdad y la sexualidad interactuaban dentro de la pedagogía, sin embargo, en el siglo XIX la verdad y la sexualidad pasan a formar parte de la confesión; a través de la confesión, se van cimentando los discursos productores de verdad, discursos que no atienden a la realidad, ni siquiera la observan, sino que se van construyendo a partir de la aspiración hacia el control y limitación del individuo por parte de la sociedad. Se crea un sistema de saber legítimo, comenta Foucault en “Sexualidad y poder” (Foucault, 1999).

En cuanto a la confesión, sus orígenes se encuentran íntimamente conectados con la historia de la sexualidad en Occidente. Nos habla Foucault del “sobresaber” que ha marcado a la sexualidad desde los principios de su historia a partir del saber, el

discurso, la teoría y la ciencia, dentro de la cual el psicoanálisis ha tenido una gran influencia. La historia de la sexualidad en Occidente ha sido resumida como una serie de mecanismos que han tratado de rechazar la sexualidad. Teniendo esto en cuenta, Foucault en “Sexualidad y poder” propone que la historia de la sexualidad no debe partir de aquello que la prohíbe sino de aquello que la promueve para posteriormente prohibirla, coartarla y naturalizarla.

Es de suma importancia en este análisis acerca de la confesión tener en cuenta que en el Imperio Romano, con anterioridad al cristianismo, ya se encontraban presentes las normas o deberes que promulgó el cristianismo acerca de la sexualidad: monogamia, práctica de la sexualidad con el fin de la procreación, lo que suponía el no mantener relaciones sexuales fuera del matrimonio; y, como nos dice en “Sexualidad y poder” Foucault, el Cristianismo no propone nuevas prohibiciones sino un nuevo mecanismo de poder, de técnicas, lo que recibe el nombre de “poder pastoral”, cuyo objetivo es guiar al resto de la sociedad/rebaño. Esta aparición de una nueva forma de poder, afirma Foucault, es algo muy importante en las sociedades romanas.

El poder pastoral es un poder individualista, es decir, el Rey se encarga de cuidar a la ciudad en su conjunto, sin embargo, el pastor vigila a los individuos de manera particular. Dentro del Cristianismo, el individuo está obligado a actuar con el fin de su salvación y cada acción que este lleva a cabo debe ser reconocida por el pastor; así: «se añade otra forma de análisis del comportamiento, otra forma de culpabilización, otro tipo de condena mucho más sutil, más estrecha, más sostenida: la que está asegurada por el pastor» (Foucault, 1999: 140). Se trata de una obediencia incondicional al pastor en la sociedad cristiana, el pastor vigila de manera continua, juzga y castiga a través de una serie de técnicas y procedimientos que producen verdad, realidad y saber. El pastor debe conocer el interior de los individuos, el pastor debe juzgar la conciencia del individuo; el examen de conciencia y la confesión son las dos técnicas de poder con las que el pastor produce una verdad. El objetivo del pastor es controlar a los individuos a través de la sexualidad, a través de la confesión de la incitación de la carne.

A través del poder pastoral se construye en el cristianismo una moral comedida y austera. En el cristianismo no se busca la eliminación absoluta, como dice Foucault, de la carne como tentación sino que en cierto modo se incita a la perversión de la conciencia, de la subjetividad del individuo para darle sentido a la moral establecida, a la moral austera y comedida dominante. En “Sexualidad y poder” Foucault hace mención de la mayor contribución que el Cristianismo ha otorgado a la historia de la

sexualidad en Occidente, basándose esta contribución en que el individuo, además de ser vigilado por diferentes instituciones a través de la interiorización de las normas que constituyen la moral establecida, debe llevar a cabo una vigilancia de sí mismo mediante el mecanismo de la confesión.

Instinto y sexualidad, deseo y locura, placer y crimen, según Foucault, van a ser los conceptos alrededor de los cuales se genera en el siglo XIX una problemática: ¿Cómo estos conceptos interactúan entre sí? En *Los anormales*, Foucault hace referencia a Heinrich Kaan, quien en su obra *Psychopathia Sexualis* (1844), explica el principio de toda esta conceptualización a partir de la imaginación, es decir, la imaginación aparece como promotora del instinto sexual. Así, la imaginación quedaría calificada como fuente de toda anomalía y patología debido al alejamiento de la naturaleza y la norma. Siguiendo esta línea argumentativa, Alain Corbin en *Historia del cuerpo* expresa:

Los médicos en su conjunto están de acuerdo con los párrocos en este punto. La muchacha que sabe resistirse a las tormentas de la pubertad, controlar los impulsos nacidos de la metamorfosis de su cuerpo y, todavía más, dominar los impulsos de su imaginación evita numerosos males y patologías (Corbin, 2005: 69).

Se observa, entonces, que anomalía y sexualidad se unen, dando lugar a nuevas patologizaciones. La sexualidad debe confesarse (siendo la primera de ellas, la confesión de la masturbación) como resultado de una serie de discursos de control del cuerpo que pretenden llevar a cabo una corrección de la sexualidad.

## **7. CONCLUSIONES. REPENSANDO LOS SISTEMAS NORMATIVOS CORPORALES**

Como hemos podido observar a lo largo del trabajo, son los discursos acerca del cuerpo y las patologizaciones a las que este se encuentra sometido a partir de ellos, con su posterior intento de corrección, los que determinan al cuerpo, sobre todo en la medida en que nosotras y nosotros imitamos y repetimos los ideales normativos sin llegar a ponerlos en cuestión.

Es importante, en este momento, no dejar de incidir en algunas de las propuestas que tratan de visibilizar estas patologizaciones. En este sentido, Gerard Coll-Planas



(2012), alude a cómo en el mundo contemporáneo el cuerpo es valorado como un objeto de consumo, concebido como un cuerpo inmortal y como algo que puede ser fácilmente alterado. Sin embargo, afirma, el cuerpo sigue siendo algo que está ahí, es moral, finito y posee unos límites; en definitiva, aunque nuestra sociedad nos lo presente como poder absoluto, el cuerpo es vulnerable.

Uno de los principios fundamentales de la teoría *queer* es la concepción del cuerpo, de la sexualidad y de la subjetividad como una construcción cultural y social a partir de una serie de discursos, tal y como hemos insistido en afirmar con argumentos en este trabajo. Coll-Planas hace referencia a dos concepciones del cuerpo, a una concepción del cuerpo como construcción a partir de significados, cuerpo cultural, mediatizado por los discursos e ideales (de género, por ejemplo), mientras que por otro lado tenemos el cuerpo como un cuerpo finito, material, frágil y vulnerable. Podríamos señalar entonces al menos dos perspectivas *queer*, una primera perspectiva cuyo acercamiento al cuerpo es idealista en el sentido en que no tiene en cuenta la vulnerabilidad de los cuerpos, entendiendo el cuerpo como “metáfora”<sup>10</sup> (Coll-Planas, 2012), y por otro lado tendríamos una segunda perspectiva, la materialista, la cual concibe y tiene en cuenta la materialidad de los cuerpos, su vulnerabilidad y su dependencia. En este sentido, hemos podido observar cómo en Butler, perteneciente a esta segunda perspectiva, se encuentra muy presente la materialidad de los cuerpos, su sufrimiento, aunque el cuerpo se constituya a partir de una construcción cultural. Siguiendo esta línea, encontramos en Butler una definición de las corporalidades como “vulnerables y dependientes” (Butler, 2010: 59).

Butler hace referencia a cómo el cuerpo es construido y se construye a sí mismo en función de una demanda exigida por los discursos privilegiados, de manera que nuestros comportamientos y formas de actuar quedan definidos, aunque no de un modo absoluto, de acuerdo a un determinado patrón establecido. Las categorías describen una corporalidad normativa y de esta manera crean una realidad social excluyendo así a determinadas corporalidades, corporalidades patologizadas. A partir de esto, Butler aboga por una política que ponga en cuestión los sistemas normativos a los que debe ceñirse el cuerpo, lo cual nos permitiría erradicar las jerarquías y la división entre cuerpos que importan y cuerpos que no importan. No se trata, sin embargo, de eliminar todo tipo de normas y categorías sino de desvelar los ejercicios de exclusión que

---

<sup>10</sup> En esta concepción el cuerpo aparece como construcción de significados, como metáfora de la inmaterialidad y lo ilimitado.

efectúan las normas dominantes con el fin de minimizar sus efectos violentos sobre nuestros cuerpos y nuestras subjetividades. Se trataría entonces de la puesta en cuestión de los discursos privilegiados que describen “y prescriben” la realidad atendiendo a una serie de intereses políticos. En este sentido, una de las alternativas que propone Butler es la siguiente:

Sólo si llevamos al primer plano de la conciencia los prejuicios del género que nos constituyen y que perpetúan pautas de dominación y de sometimiento será posible eliminar las discriminaciones ocultas en ocasiones en el mero hecho de nombrar a alguien por su nombre o de solicitarle que declare su “sexo” (Butler, 2010: 48).

La propuesta de Butler que incide en la necesidad de pensar los prejuicios del género, se puede trasladar también al plano de cualquier otra acción normativa corporal esclava de determinadas morales y políticas establecidas. Como hemos visto, nuestros cuerpos poseen una capacidad de acción performativa, por lo que atendiendo a esta concepción *queer* transformadora y siguiendo con el ejemplo del ideal de género, no se trataría de hormonarse para cambiar de género, explica Coll-Planas al final de *La carne y la metáfora*, sino que de lo que verdaderamente se trata es de llevar a cabo una *designificación* de la significación de las hormonas, de la anatomía corporal y las diferencias sexuales con el fin de poder aniquilar así las barreras de las diferencias y de los clichés.

Para finalizar, me gustaría cerrar esta conclusión con la siguiente cita de Butler, la cual permite resumir las páginas precedentes y el alcance de este relevante tema acerca de la discursividad corporal: «¿Existe un buen modo de categorizar los cuerpos? ¿Qué nos dicen las categorías? Creo que las categorías nos dicen más sobre la necesidad de categorizar los cuerpos que sobre los cuerpos mismos» (Butler, 2010: 69).

## 8. BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (1994). *Reproducción de los animales*. Madrid: Gredos.
- Burgos, E. (2012). “Devenires corporales. Cómo pensar de un modo otro”. *Thémata. Revista de Filosofía*, nº 46, 331–343.
- Burgos, E. (2013). “Luchas por la libertad. Cuerpos en acción”. *Thémata. Revista de Filosofía*, nº 48, 203–216.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2010). ““Las categorías nos dicen más sobre la necesidad de categorizar los cuerpos que sobre los cuerpos mismos”. Entrevista de Daniel Gamper Sachse”. *Violencia de Estado, guerra, resistencia. Por una nueva política de la izquierda*. Madrid: Katz/CCCB.
- Canguilhem, G. (1971). *Lo normal y lo patológico*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Coll-Planas, G. (2012). *La carne y la metáfora. Una reflexión sobre el cuerpo en la teoría queer*. Madrid: Egales.
- Corbin, A. (2005). *Historia del cuerpo. De la Revolución Francesa a la Gran Guerra* (Vol. 2). Madrid: Taurus.
- Fausto-Sterling, A. (2006). *Cuerpos sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*. Barcelona: Melusina.
- Foucault, M. (2007a). *Los anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2007b). *Herculine Barbín llamada Alexina B*. Madrid: Talasa.
- Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. México: Siglo Veintiuno.
- Foucault, M. (1999). “Sexualidad y poder”. *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós.
- García Dauder, S. (2006). “Ingeniería bioconductual al servicio de la normalización. Vigilando las fronteras del sexo”. *Antipsychologicum. El papel de la psicología académica. De mito científico a mercenaria del sistema*. Disponible en: <https://disiciencia.wordpress.com/2012/02/24/ingenieria-bioconductual-al-servicio-de-la-normalizacion-vigilando-las-fronteras-del-sexo-2/> (05/06/2016).

- Kaan, H. (1844). *Psychopathia Sexualis*. Lipsiae: Apud Leopoldum Voss.
- Laqueur, T. (1994). *La construcción del sexo. Cuerpo y Género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra.
- Nietzsche, F. (1980). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Valencia: Teorema.
- Vázquez, F. (2010). Conferencia “Transexualidad, Intersexualidad y transgenerismo. Límites conceptuales y corporales”. Universidad de Jaén.